

Od ztráty smyslu a orientace k „brikoláži náboženství“

Jitka Skopalová

(Pedagogická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci)

Lidskou potřebou je orientovat se a rozumět světu. Člověk hledá odpovědi na důležité otázky života, hledá pevné orientační body. Základní v lidském životě je jistě vazba na směr života a jeho hodnotu, na životní normy a životní postoje, na smysl života vůbec.

Náboženství je nedílnou součástí lidské kultury, existuje, co je lidstvo lidstvem. Co nás vede k tomu, že se odnepaměti uchylujeme k náboženskému cítění a smýšlení? Co je příčinou toho, že lidstvo nepřetržitě tíhne k různým náboženským vyznáním? Jsou to především odpovědi na základní životní otázky.

Všechna náboženství – byť rozdílná až k nepřehlednosti – odpovídají na základní otázky člověka: Odkud pochází svět a jeho řád? Proč jsme se narodili a proč musíme zemřít? Proč žijeme? Co určuje osud jednotlivce a lidstva? Odkud a kam jdeme? Jaký je smysl lidského života? A všechna náboženství také – přes rozdílné výklady světa – nabízejí podobné „cesty spásy“: cesty z bídy, utrpení a viny bytí – na základě smysluplného a odpovědného jednání v tomto životě – k trvalé, věčné spáse.

Hledání životního smyslu je tedy problémem, souvisejícím s praktickou orientací člověka ve světě. V dnešním světě, ve kterém je vše zrelativizováno, se člověk vystavuje tváří v tvář mnoha pochybnostem. Co je dobré a co je špatné? Kde nalézt normu, která by stanovila, co má člověk dělat, aby žil správně? Kde nalézt způsob života, vedoucí ke splnění této normy?

Někteří lidé, kteří se takto ptají, volí útěk z tohoto (pro ně tak „zdemoralizovaného“) světa. Utíkají před konfrontací se skutečným světem a uchylují se k různým skupinám, hnutím, které jim nabízejí „šťastnější a bezproblémovější“ budoucnost. Mnohá z těchto společenství se tak stávají pro některé jedince jistým východiskem – nabízejí totiž jednoduché odpovědi na složité životní otázky. Různě zaměřená uskupení využívají jistého „hladu“ po duchovním rozměru života, který u nás nastal zejména v posledním desetiletí.

To je také jeden z důvodů, proč mohou být přitažlivá netradiční náboženská hnutí, ale i různé psychokulty.

Člověku, usilujícímu o naplnění svého žití, musí zákonitě přijít na mysl otázka zabývající se podstatou lidského života, který se může jevit příliš nudný, stereotypní a nenaplněný. V momentě beznaděje se někteří jedinci vydávají hledat smysl svého života.

„Člověk žije ve světě a ptá se po smyslu svého bytí. Žijeme a pracujeme, neseme břemena a starosti, prožíváme radosti a bolesti, úspěch a neúspěch, snahu a selhání; stárneme a víme, že na konci je smrt. K čemu to všechno? Je tento život hoden žití? Co je smyslem našeho bytí?“ (Coreth, s. 181)

Co je příčinou tážení se po smyslu života charakteristického pouze pro člověka? Lze snad říci, že toto hledání patří k základním potřebám člověka.

„Hledání a touha po naplnění smyslu je základním znakem člověka. Ke svému životu ve světě a k pozitivním a negativním konfrontacím s podmínkami existence potřebuje výkladové systémy.“ (Holm, s. 75)

Nesnášíme pocit, že se nám události vymkly z rukou, a proto upravujeme skutečnost tak, aby nám to dalo smysl. Snažíme se událost vtěsnat do přímého vztahu příčiny a následku: „Jestliže se něco stalo, pak se dotyčný musel dopustit nějaké chyby“. (Hassan, s. 72)

„Člověk si vytváří výkladový model, který přiřazuje zážitkům a zkušenostem smysluplná vysvětlení. Vzhledem k různým životním okolnostem jsou událostem připisovány určité výkladové modely, aby člověk dospěl ke smysluplnému celku. K těmto faktorům může patřit člověk sám, někdo druhý, Bůh, osud nebo náhoda.“ (Holm, s. 53)

Aby jedinec dosáhl určité jistoty v nejistém světě, uchyluje se ke skupinám, které vyvolávají pocit jistoty a bezpečí, trvají na přísných dogmatech a kladou náročné požadavky na chování svých členů. (Lužný, 1999, s. 90 –91).

(Právě proto je podle Bergera pro současnou pluralitní situaci typická směsice tolerance a fanatismu.)

U nastupující generace lze identifikovat zvýšený zájem o otázky smyslu života a potřeby transcendence. Uspokojování této potřeby není spojováno pouze s tradičními formami náboženství, ale i s novými náboženskými hnutími a různými formami neinstitucionalizované religiozity. V rámci probíhající globalizace dochází k intenzivnějšímu střetávání odlišných kulturních a náboženských tradic. Evropská skepse vůči vlastním vymoženostem techniky a civilizace roste – západní lidé hledají v mimoevropských náboženských hnutích vzory pro vlastní hledání smyslu života.

Nabídka různých řešení smyslu života ze strany nekřesťanských náboženství dnes vystupuje silněji než kdykoli dříve. Co se otázky po smyslu života týče, stojí dnes obyvatelé Evropy před obtížnou volbou.

„Globalizace světa nabírá obrátky také v náboženské oblasti. Západní civilizace, založená na řecké filosofii a křesťanské víře, se dostává pod tlak jiných náboženských orientací... Největší nápor

přichází z Asie, kolébky velkých náboženství. Misijní vlna minulých století, zaměřená na pokřtění „pohanů“ a jejich kultur, se obrátila opačným směrem: misijním územím jsou dnes Evropa a Amerika. V lepší, ale častěji horší, pokleslé podobě přicházejí různí guruové s nabídkou přitažlivých variant duchovního života. Vynořuje se také množství proroků, učitelů, duchovních vůdců a zakladatelů nových jakoby církví, ale i jiných kultů včetně novopohanství a satanismu.“ (Mádr, s.109)

Možnosti setkání se s jinými náboženstvími a náboženskými skupinami nejen prostřednictvím médií, ale především při cestování a kontaktu s cizinci žijícími v Evropě (nebo chceme-li v naší republice) – to vše vede k tomu, že nabídka různých řešení smyslu života je velmi pestrá a vystupuje dnes mnohem silněji než kdy jindy. V současné době máme nebývalé množství různých náboženských směrů či skupin. Existence tolika směrů pravděpodobně nikdy v historii nebyla, a to z toho důvodu, že pro ni nebyly podmínky. To, že se objevuje tolik (nejen náboženských) směrů, je umožněno vzájemným přibližováním různých kultur, které se vzájemně obohacují a ovlivňují, ale i tím, že lidé západní civilizace jsou přitahováni hledáním duchovní zkušenosti.

Zdá se, že nové hnutí mládeže je obohaceno o nový prvek - ne tato generace, ale přesto příslušníci této generace, hledají spasený svět, kterým zjevně není moderní společnost. Krása jednoduchého života je nabízena oproti ošklivosti zohaveného, ba dokonce zkaženého průmyslového okolního světa; láska výměnou za lidsky zmrzačené antagonismy sociální konkurence a svoboda hry proti tlakům principu výkonu.

Ironie (je) nevhodná, a sice proto, protože ironie neodpovídá vážnosti naší společenské situace, s níž připadá rostoucímu okruhu mladých občanů obtížné se identifikovat, což vede až k beznaději, takže hledají úlevy v obnovené religiózní kultuře. (Lübbe In Brockmann-Eckartfailing, s. 96)

Kulturně-kritičtí sledovatelé nového hnutí mládeže reagují na jejich neoreligiózní formy vidění často údivem. Podivná a překvapující připadá náboženská revoluce všem těm, kteří považovali nové hnutí mládeže od jeho počátků v polovině šedesátých let v první řadě za politické, kriticko-rationální hnutí, které slouží rozumu a pokroku. Zneklidněně se ptáme: nepopírá, nebo nezrazuje nové hnutí mládeže ve svém religiózním obratu své původně politické cíle? Není škoda politických potenciálů, které se spotřebovávají jen v religiózní přeměně, místo aby se praktikovaly?

Nové hnutí mládeže bylo od počátku religiózně motivovaným hnutím. Není tedy popírána jeho politická složka, ale ani není zvažována.

Ale motivace k politickému angažování byla od začátku nábožensky strukturovaná. Patří sem: utrpení na světě, tj. ve společnosti jako celku; hledání učení, které dá odpověď na všechna Odkud a Kam, týkající se naší společnosti; identifikace, tj. odhalení posledního, nejhoršího nepřítele, který se staví proti eschatologickému počátku nového světa; potlačení pragmatického rozumu fanatismem; nepoučitelnost protikladem reality. (Tamtéž, s. 96)

Centrální sociálně-vědecké vysvětlení „okultní vlny“ u mládeže je „zrušení náboženství“. Zatímco po největší část dějin lidstva tvořily mytologie a náboženství smysl pro otázky života a smrti, ve vědecky sociologické perspektivě (srov. Berger/Luckmann) se musí „smysl“ nejprve společensky vytvořit (externalizovat) a sociálně objektivizovat tak, aby mohl být v procesu socializace znovu zvnitřněn. „Smysl“ lidského konání není tímto prostě daný, nýbrž se musí neustále sociálně vytvářet a obnovovat. Vzhledem k historickým změnám, podstatným přeměnám sociálních skupin, ale také životních mezníků, se může sociálně objektivizovaný a ve formě institucí reprezentovaný smysl stát problematickým. Lidské konání, vzhledem k sociálním a individuálním změnám, je neustále ohrožováno ztrátou smyslu nebo orientace, neboli „anomií“. Sociální smysl se hroutí zejména v tzv. „mezních situacích“ - jako jsou sny během spánku nebo sny v bdělém stavu, šílenství, smrt, katastrofy, války. „Mezní situace tedy odhalují vrozenou nejistotu všech sociálních světů.“ (Helsper, s. 41)

Zachycovat rozpad smyslu, to byl po celá ta tisíciletí význam náboženství, které představuje pokus lidstva „vybudovat si svatý vesmír“ (tamtéž), přesahující uspořádání skutečnosti, které dokonce i mezní situace - především smrt - dokáže postavit do rámce výkladu vzniku světa a života samotného. Náboženství vytvořilo onu sociální strukturu, „která člověku umožňovala, cítit se ve vesmíru jako doma“ (Berger a kol.). Toto zdůrazňuje také Eliade, pro kterého „podstata náboženství“ spočívá v založení a symbolizaci „svatého prostoru“, který uspořádává svět, tvoří centrum a chrání před chaosem. (Helsper, s. 41)

(Otázkou změny postavení náboženství a příčinami úpadku institucionalizovaného náboženství se dále zabývají T. Luckman a P. Berger v práci Sociální konstrukce reality.)

Jak prohloubení „rituálního“ v samotných církvích, tak i relativizace náboženství v rámci sociální a kulturní modernizace vytváří anomickou destabilizaci a rozpad smyslu „Moderní člověk trpěl a trpí neustále se prohlubujícím stavem bez vlasti.“ (Tamtéž, s. 41)

Uvedený „stav bez vlasti“ je součástí obsáhlého stavu „tísně v modernitě“ který je důsledkem přenosu racionality technizovaného hospodářství a byrokracie na každodenní konání. Systém hospodářství s sebou přináší anonymizaci sociálních vztahů a abstrakci konkrétních

životních úkonů. Každý jednatel musí své jednání v těchto institucích podřizovat neustálé kontrole, potlačovat a „řídít“ svou emocionalitu a neustále myslet a jednat pouze ve „výstřižcích“ skutečnosti. Současný svět se rozpadá na technicky a byrokraticky předem zhotovené „střepy“, na součásti, které rozkládají jednotlivce. Z toho vyplývá nebezpečí anomie a „nesmyslnosti“, protože pro jednotlivce se souvislosti stávají stále neprůhlednějšími. Totéž platí pro rozšíření byrokratických zásad a organizací do každodenního života.

„Všechny důležité veřejné instituce moderní společnosti se staly ‚abstraktními‘. To znamená, že tyto instituce jsou pocítovány jako formální a vzdálené entity s minimálním nebo vůbec žádným smyslovým obsahem, který by mohl být konkretizován v životní zkušenosti individua.“ (Tamtéž, s. 42).

Anomie a ztráta smyslu vyplývají nejen ze složkovosti, abstraktnosti a „odcizení“ sociálních systémů, ale také z „pluralizace životních světů“. Není to pouze pracovní sektor, který vytváří mobilitu, flexibilitu a jakési moderní kočovnictví, ale jde také o to, že se životní světy stávají rozmanitějšími a nesourodými. Oblíbenost hodnot, pluralizace představ o „správném životě“ a životních stylech postihla také náboženství a relativizovala jej v oblasti jeho platnosti. Náboženství se stalo jedním z výkladů světa vedle dalších výkladů: „Prastará funkce náboženství“ - zaručovat uprostřed všech potíží lidského života poslední jistotu - byla až do hloubky otřesena. Z důvodu náboženské krize v moderní společnosti se sociální „stav bez vlasti“ stal metafyzickým - stal se „stavem bez vlasti v kosmu“. (Tamtéž, s. 42)

Výsledek modernizace - především moderní individualita, která je otevřená a neukončená, diferencovaná a relativizovaná, která je v reflexivním zřeteli určena vzdáleností a oddělením a konečně i individualizovaná, vztažená sama na sebe, je soustředěná kolem autonomie a seberealizace vyvolává se svými novými břemeny a rozpory „touhy po stavu ‚být doma‘ ve společnosti, u sebe samé a nakonec i ve vesmíru“ /Berger a kol. 1987, s. 74/ (Helsper, s. 42)

Před tímto pozadím lze okultní a esoterické vyhledávací hnutí chápat jako formy „demodernizace“, jako hledání opětovného určení domovské stanice v sociálním světě, který se zhroutil. Nová náboženská hnutí směřují proti břemenům modernity a aspirují na nové formy komplexního „opětovného určení domovské stanice“. Centrálními nositeli demodernizace jsou občansko-opoziční hnutí často s kritickým návratem k romantice proti instrumentální racionalitě technické moderny a před tímto pozadím především také mládežnické subkultury.

Význam mládežnických antikultur, jako nositelů hnutí demodernizace, vyplývá podle Bergera a kol. z institucionalizace své vlastní časově rozšířené fáze dospívání a z centrálních změn socializace dětí a mladistvých. Tyto strukturální změny v podmínkách vyrůstání vedou u mladistvých k tomu, že jsou zvyklí na to, „že se s nimi jedná jako s jedinečnými hodnotnými osobami, že je jejich názor respektován především osobami pro ně významnými z jejich okolí a že obecně nejsou zvyklí na krutost, utrpení nebo jakýkoli druh intenzivní frustrace. A právě tato individua jsou v pozdějším stádiu svého života konfrontována s anonymními, neosobními, abstraktními strukturami moderního technologického a byrokratického světa“. (Berger a kol.1987, s. 166)

Antikultura mladistvých vyjadřuje - i když je třeba zevšeobecňující výpovědi Bergera a kol. diferencovat podle životních situací mladistvých - zřetelně protest proti jednostrannosti a obzvláště proti břemenům modernity. Jádro demodernizace mladistvých a antikultury tvoří protest proti instrumentální racionalitě technologie a byrokracie. Tomu odpovídá obrát k emocionálnímu, k senzibilitě a spiritualitě.

Vedle návratu obratu k přírodě a k mýtu jednoduchého, přírodního života, třeba v ekologickém hnutí, je na tomto postoji založen také obrát k novému náboženství, ke spirituálním, okultním a magickým praktikám.

„Ať už tato hnutí a skupiny rozděluje cokoli, jedno mají společné, a to je rozhodné odmítnutí definicí skutečnosti, které patří funkční racionalitě. Tím jsou všechny, aspoň z části, pokusy překonat tíseň v modernitě, kterou (zcela právem) asociují s funkční racionalitou.“ (Helsper, s. 43)

Proti nepřehlednosti, porušenosti a pluralitě sociálních a kulturních životních sfér a v nich jednajícího Já se v okultně mystických proudech kultury mládeže využívá hledání celistvosti a mysticky-spirituální jednoty. Okultní proudy v antikultuře mladistvých jsou pokusem, jak pomocí vysoce reflexivní regrese na předmoderní kulturní praktiky a tradice dosáhnout pevného bodu: Jistoty bytí v „znovuzačarovaném světě“ a mystifikace sebe samého. Thomas Ziehe nazývá toto hnutí hledání mladistvých „ontologizací“ (tamtéž, s. 44), ve které se vyjadřuje „strukturálně předmoderní touha“ po jistotě. Ale tato vyrobená „jistota“ je reflexivně vytvořená jistota. Tato speciální varianta byla vybrána z různých kulturních možností a životních stylů. Tím ale právě nemá tradiční charakter samozřejmosti.

Člověk má tedy potřebu učinit si svět pochopitelným, vyznat se v něm a dát mu smysl. To znamená, že člověk se snaží alespoň obrysově chápat význam situací, které ho potkávají, a následně v těchto životních konfrontacích odhalit svou roli. „Odcizení“ lidé utíkají do druhotné, neautentické aktivity; usilují o vnější úspěch a prestiž, vyznávají ideály člověka, který chce něco mít, aby mohl zapomenout na úsilí někým být.

„Protože tento svět není schopen člověka plně uspokojit, poskytnout mu možnost totálního naplnění, integrálního rozvinutí, nahrazuje si jej představou světa jiného.“ (Lacroix, s. 184)

„Kdo nemá žádné platné hodnoty a cíle, jež jeho životu dávají smysl a směr, ten uprostřed toho všeho už neví, k čemu žije a kam se ubírá. Pociťuje vnitřní prázdnotu, hlubokou stísněnost a vzpírá se proti ní... Je to výraz, i když často velmi bezradný a bezmocný, palčivého tážení se po smyslu života: po nejhlubším, skutečně platném, nosném a směřodatném smyslu celého lidského bytí ve světě.“ (Coreth, s. 181)

Pluralizací existenciálního vědění se tolerance vůči odchylkám ve společnosti zvýšila. Společně sdílené hodnoty a morální zásady se stále méně definují co do obsahu, nýbrž jsou stále více formální a abstraktní. Poskytují individuu volný prostor pro interpretaci a konkretizaci, v jehož mezích si musí každý sám upřesnit svůj světový názor. Ale přestože se zóna tolerance zvětšila, i když se ve složitých sociálních procesech vyjednává o tom, co je tolerovatelná, popř. netolerovatelná odchylka, i když se změnila možnosti a formy sankcí, přesto i nadále existuje sféra nelegitimních forem způsobu života.

Přechod od totality k demokracii vyvolal a vyvolává u některých jedinců strach ze ztráty identity, který může znevýhodnit každého, kdo je jiný. Často říkáme, že je potřeba naučit se toleranci. Ale v praxi je vidět, že se občas tolerance zaměňuje za lhostejnost. Rozhodně nelze být tolerantní k násilí, k porušování zákonů, ale také k ničení duchovních hodnot, k porušování svobody každého jednotlivého člověka. Tolerance je jedním z rysů zdravé osobnosti.

Literatura:

BERGER, P.I.; LUCKMANN, T. *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. 1. vyd. Brno : CDK, 1999. ISBN 80-85959-46-1

CORETH, E. *Co je člověk?* 1. vyd. Praha : Zvon, 1994. ISBN: 80-711-309-82

HASSAN, S. *Jak čelit psychické manipulaci zhoubných kultů*. 1. vyd. Brno : Nakladatelství Tomáše Janečka, 1994. ISBN 80-85880-03-2

HELSPER, W. *Okkultismus-Die neue Jugendreligion?: Die Symbolik des Todes und des Bösen in der Jugendkultur*. Opladen : Leske und Budrich, 1992. ISBN: 3-8100-0872-9

HOLM, G. N. *Úvod do psychologie náboženství*. Praha : Portál, 1998. ISBN: 80-7178-217-3

LACROIX, J. *Smysl člověka*. Praha : Vyšehrad, 1970.

LÜBBE, H. *Neoreligiöse Formen in der modernen Jugendbewegung*. In BROCKMANN, G.; ECKARTFÄLLING, W. *Materialien für Religionsunterricht: Religion, Ideologie, Gesellschaft: Materialien zu ausgewählten Aspekten*. Frankfurt am Main: Verlag Moritz Diesterweg, 1973. ISBN: 3-425-01715-2
MÁDR, O. *Pře o dialog*. In *Teologické texty*, č. 4/1999, s. 109.

Resumé

Autorka svým referátem poukazuje na nutnost orientace člověka při hledání odpovědí na otázky týkající se smyslu života. Zdůrazňuje absurditu různě vytvořených výkladových modelů nabízejících se člověku jako jediná možná a hlavně hotová odpověď na jeho základní otázky. Východisko nachází v uchopení situací, které člověka dennodenně potkávají, na kterých se podílí a ve kterých následně odhaluje svoji úlohu a takto vytváří prostor poodkrývající duchovní hodnotu, nesoucí život respektující svobodu.

Klíčová slova: orientace člověka, absurdita, prostor pro svobodu.

Summary

From the loss of meaning and orientation to the “bricolage of religion”

In her contribution, the author points out the necessity of the man's right orientation when searching for the answers to the questions about the meaning of his life. She emphasizes the absurdity of variously created interpretative models prompted as the only possible and, above all, prepared answer to his essential questions. She finds the solution in comprehending the situations which man faces every day, in which he participates and in which he finally discovers his role, and thus creates the space exposing the spiritual value carrying the life respecting freedom.

Key words: orientation of man, absurdity, space for freedom.